
DE LA FILOSOFIA LATINOAMERICANA A LA UNIVERSIDAD LATINOAMERICANA:

HACIA UNA PREGUNTA, DESDE NICARAGUA 1985

P. ALBERTO NAVARRO, S.J.

(DISCURSO DE CLAUSURA)

Discurso pronunciado en la Universidad Centroamericana de Managua, en ocasión de la clausura del Segundo Coloquio Nacional de Filosofía "Cmdte. Carlos Fonseca A." el 6 de julio de 1985.

Zetouméne epistéme: -conocimiento que se busca- fue la designación originaria de Aristóteles para lo que más de veinticuatro siglos después seguimos reconociendo como **filosofía**. El buscar siempre de nuevo su propia forma -como exigencia primaria y no como matiz circunstancial-, el reestructurarse a sí mismo desde el fundamento, es lo que ha constituido el dinamismo distintivo del hacer filosófico, al menos en sus momentos auténticamente epocales. Y así, al hilo de una tradición milenaria y conflictiva, llegamos a descubrir con Kant que "la filosofía no se aprende", "se aprende" -acaso- "a filosofar".

Esto implica, por una parte, que es desde una situación históricamente acotada -inédita, por tanto, en cada caso-, desde donde los hombres filosofan, y, por otra, que es la realidad histórica misma en su despliegue, el objeto siempre nuevo de su filosofar.

No es la ocasión, ni bastaría ciertamente la capacidad, para entrar en un análisis

detenido de nuestra situación. A defecto de ello, algunos trazos gruesos pueden ayudarnos a bosquejar al menos una perspectiva que ubique la posibilidad de la pretensión filosófica en nuestro contexto latinoamericano y sirva -no para resolver, ni siquiera para plantear adecuadamente- sólo para insinuar una pregunta por la Universidad Latinoamericana.

Primero, el coloquio de filosofía que ahora estamos por concluir, se inscribe ineludiblemente en el apremio y la angostura del momento histórico que hoy, esperanzada, pero no por ello menos dolorosamente, vive el pueblo de Nicaragua. Resulta difícil sustraerse a la impresión de trivialidad que amenaza engullir toda reflexión racional cuando la irracionalidad -materializada en la fuerza- se erige en nuestra historia como única razón para decidir sobre el destino de los hombres y los pueblos, suprimiendo -por una parte- con la obra, el elemental derecho humano a la vida en libertad, justicia y dignidad, que el discurso -por otra parte- falazmente pretende mantener.



Fragata USA dentro de aguas territoriales nicaragüenses.

Grave situación para la filosofía. Ignorarla, o tratar de eludirla, resultaría no sólo en frivolidad, sino en franca e inexcusable irresponsabilidad. No el capricho ni la fatuidad sino el peso de lo real, la fuerza misma de las cosas, es lo que impone su tarea al filósofo. Un sentido profundo de pertenencia a lo real, plasmado en actitud permanente de fidelidad a la realidad, está en el corazón mismo del talante filosófico.

Segundo, *"invadir a Nicaragua, es invadir Latinoamérica"*, ha denunciado recientemente Mario Benedetti, con una pequeña sutileza lingüística que tiene la virtud de convertir en abismal problema lo aparentemente obvio. Comparto el supuesto de Benedetti. Efectivamente, Latinoamérica es más que un nombre. La tupida red de rasgos diferenciales converge en una unidad profunda: paradójica, por su origen y desarrollo, frágil y siempre amenazada, la realidad de Latinoamérica existe y emerge en la conciencia de muchos hom-

bres latinoamericanos. De allí que, hoy por hoy, desde esta altura de su historia, Nicaragua es, sin más, Latinoamérica. Si la filosofía -según la bella sugerencia de Ortega y Gasset- se ha nutrido de metáforas privilegiadas, Nicaragua podría ser, en su propia carne histórica, la metáfora nutricia de una posible filosofía latinoamericana.

Tercero, esta posibilidad mentada se vincula a una inquietud explícita al menos desde los años cuarenta en los medios intelectuales latinoamericanos, acerca del sentido y la autenticidad del quehacer filosófico en Latinoamérica. Sobre esta problemática es relevante todavía el análisis realizado en los umbrales de los años setenta por el filósofo peruano Augusto Salazar Bondy. (1) Retengo de él, casi a modo de catálogo, algunos puntos que hacen a nuestro propósito actual.

Una constatación, en primer lugar:

"... un mismo esquema de desarrollo histórico y una misma constelación de rasgos -bien que negativos- convienen a la actividad desplegada durante más de cuatro siglos por los hombres dedicados a la filosofía en una pluralidad de países, muchas veces muy alejados física y socialmente unos de otros como es el caso de Hispanoamérica." (2)

Una confirmación de algo que ya afirmamos:

"... este hecho muestra que para comprender el pensamiento de nuestros países es preciso atender a aquello que, como una realidad histórico-cultural básica, los liga por debajo de los enfrentamientos episódicos y de las separaciones políticas, casi siempre artificiales, de las naciones". (3)

Después:

"... Un concepto fuerte propio de **cultura** como la articulación orgánica de las manifestaciones originales y diferenciales de una comunidad -susceptibles de servir de pauta para contrastar la obra histórica de los pueblos-". (4)

Y, de aquí, un diagnóstico:

"Una conciencia filosófica defectiva e ilusoria hace sospechar la existencia de un ser social defectivo e inauténtico, la carencia de una cultura en el sentido fuerte y propio del término antes definido. Este es el caso en Hispanoamérica." (5)

Pero no sólo. Esta condición es común a todas las naciones del Tercer Mundo; por lo cual, nos dice Salazar Bondy:

"... para explicarla es indispensable utilizar el concepto de sub-desarrollo, con el concepto correlativo de dominación". (6)

Y explica:

"No es por azar que nuestros países estuvieron sujetos primero al poder

español y que pasaron de la condición de colonias políticas de España a la de factorías y centros de aprovisionamiento o mercados del imperio inglés, sometidos a su control económico, imperio que heredaron, con una red de poder más eficaz y cercana los Estados Unidos. Dependientes, de España, Inglaterra o los Estados Unidos, hemos sido y somos sub-desarrollados -valga la expresión- de estas potencias y, consecuentemente, países con una **cultura de dominación**." (7)

La posibilidad de autenticidad para nuestro autor, está en :

"... un pensamiento que desde el principio ponga de lado toda ilusión enmascaradora y busque, sumergiéndose en la substancia histórica de nuestra comunidad, las categorías y los valores que la expresen positivamente... capaces de encontrar resonancia en el conjunto del mundo hispanoamericano y desencadenar, junto con otras fuerzas convergentes, un movimiento de transformación que cancele el sub-desarrollo y la dominación." (8)

Cuarto, basten los rasgos anteriores como esbozo de perspectiva histórico-cultural latinoamericana concentrada y profundizada en Nicaragua por la ruptura de la dominación con sus altos costos y el reto de la transición desde el sub-desarrollo. ¿Cuál es aquí el espacio y la tarea del filósofo y la filosofía?

Si atendemos al análisis de Salazar Bondy, sus méritos resultan innegables todavía ahora, y no es el menor haber colocado al centro del debate las bases histórico-estructurales del sub-desarrollo y la dominación. No nos dice, sin embargo, cómo ha de hacer el filósofo para sumergirse "en la substancia histórica de nuestra comunidad", ni cómo ha de darse esa convergencia con "otras fuerzas" para la transformación deseada. No llega, pues, a ver como momento constitutivo del filosofar la vinculación orgánica del filósofo con el pueblo en la praxis social realmente transformadora. Corre con ello el riesgo de perpetuar la distorsión que él mismo señalaba:

"La distancia entre quienes practican la filosofía y la comunidad es en este caso... el abismo entre las élites ilustradas que viven según un modelo exterior y las masas pauperizadas y analfabetas, encuadradas dentro del marco de tradiciones remotas y esclerosadas." (9)

Es tal vez sintomática la alusión a "las masas pauperizadas y analfabetas" y a sus "tradiciones remotas y esclerosadas". Salazar Bondy no parece sospechar que una de las carencias más hondas de la filosofía latinoamericana, que fatalmente la vuelve inauténtica, es la ausencia de esas masas, porque priva al filósofo de interlocutor real, cuando filosofar es eminentemente una cuestión dialógica: no es gratuito el que la primera forma de dialéctica sea el diálogo socrático revivido en el arte de Platón. Además, si la filosofía es simplemente, en su origen -según Kant- interés humano, en su forma acabada es siempre discurso segundo -reflexión- vuelta sobre un discurso articulado ya en otro nivel. ¿No serán las *"tradiciones remotas y esclerosadas del pueblo"* el discurso primero y el lugar privilegiado de una reflexión latinoamericana auténtica?

No es difícil aceptar la realidad del subdesarrollo y la dominación, visto como algo que se impone desde fuera. Lo difícil, lo verdaderamente difícil, es llegar hasta adentro, hasta la profundidad en que la cultura de dominación nos ha modelado interiormente. El oprimido, como bien lo vio Freire, interioriza los criterios valorales del opresor y reproduce sus patrones de conducta.

Quinto. El problema es, por tanto, estructural. La reproducción de un sistema económico-político de dominación conlleva -bien que complejamente- la reproducción de un modelo cultural. Y es en este punto preciso, donde pienso que se debería ubicar no sólo el problema de la filosofía latinoamericana posible, sino también -explícitamente- una pregunta por el 'sentido y la posibilidad' de una Universidad realmente latinoamericana.

Anticipo, contra todo romanticismo folclorista, que no estoy mentando con ello

ningún tipo de autoctonismo, ni particularismo, ni primitivismo, sino aludiendo a la simple necesidad de adecuación del aparato privilegiado de producción y reproducción de la cultura -la Universidad-, a nuestras realidades sociales, políticas y económicas.

En esta vertiente encuentro yo uno de los retos fundamentales del filósofo. El hecho de que la filosofía llegara a Latinoamérica vinculada a la actividad académica institucional, es decir, en dependencia de la Universidad, nos ha llevado a concebir el quehacer filosófico como algo que se genera y se agota en las aulas y las bibliotecas. De ahí, en buena medida, su aislamiento y su inautenticidad: su alienación, en una palabra.

Si bien tenemos casos de filósofos auténticos ligados a la actividad académica -Kant, Hegel, por ejemplo-, la historia nos muestra muchos otros que, de Sócrates a Marx, pasando por Descartes, Locke, Spinoza, Hume y Leibniz, (10) siguieron un camino harto diverso. Una escuela de filosofía, por sí misma, no garantiza una realización filosófica auténtica. Creo en cambio que un filosofar auténtico tendría mucho que decir -que de hoy sólo insinúa- sobre la posible Universidad Latinoamericana.

Y Nicaragua, a partir de la experiencia de su liberación y del compromiso en la praxis cotidiana de su transformación social, ante el reto de las ingentes necesidades y los escasos recursos; sí, quizá sea Nicaragua la que no sólo por hacer de la necesidad virtud, sino por genuina creatividad revolucionaria, comience a avizorar las líneas maestras de este nuevo proyecto. Utópico, sin duda, como todo proyecto que aspire a mayor justicia y más alta humanidad. Porque al fin y al cabo:

"El ideal de justicia está antes que el ideal de cultura... Platón, nuestro primer maestro de Utopía... entregó al fuego todas sus invenciones de poeta para predicar la verdad y la justicia en nombre de Sócrates, cuya muerte le reveló la terrible imperfección de la sociedad en que vivía". (11)



Presidente Daniel Ortega S. en la Costa Atlántica.

Son palabras de Pedro Henríquez Ureña, aquel dominicano que por los años 20 fuera desde México maestro indiscutido de una generación de grandes latinoamericanos. Viejas palabras que aquí, hoy, cobran para nosotros nueva actualidad, como también aquella advertencia y aquella exhortación final del mismo texto, con las que concluyo:

"Ahora, no nos hagamos ilusiones: no es ilusión la utopía, sino el creer que los ideales se realizan sobre la tierra sin esfuerzo y sin sacrificio. Hay que

trabajar. Nuestro ideal no será la obra de uno o dos o tres hombres de genio, sino de la cooperación sostenida, llena de fe, de muchos, innumerables hombres modestos (también filósofos - A.N.); de entre ellos surgirán, cuando los tiempos estén maduros para la acción decisiva, los espíritus directores; si la fortuna nos es propicia, sabremos descubrir en ellos los capitanes y timoneles, y echaremos al mar las naves. Entre tanto, hay que trabajar, con fe, con esperanza todos los días. Amigos míos, a trabajar." (12)

NOTAS

- (1) SALAZAR BONDY, Augusto: **Sentido y Problema del Pensamiento Filosófico Hispanoamericano**. Publicado originalmente por Center of Latin American Studies, John P. Augelli, Director, 1969. Reproducido en **Dialéctica**, Revista de la Escuela de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Puebla, México, Año V, Nº.9, diciembre 1980, pp. 31-53.
- (2) Salazar Bondy: op.cit.,p. 42.
- (3) Ibid.
- (4) Salazar Bondy: op.cit.,p. 44
- (5) Salazar Bondy: op.cit.,p. 47.
- (6) Salazar Bondy: op.cit.,p. 49.
- (7) Ibid.
- (8) Salazar Bondy: op.cit.,pp. 51-52.
- (9) Salazar Bondy: op.cit.,p. 50.
- (10) Salazar Bondy: op.cit.,p. 46.
- (11) HENRIQUEZ UREÑA, Pedro: **Patria de la justicia**. Texto de 1925, reproducido en **Barricada Cultural, VENTANA**, Nº. 201, junio 22 de 1985, Managua. La cita es de la p. 13.
- (12) Ibid.

INTERVENCION DEL COMANDANTE DE LA REVOLUCION Y MINISTRO DEL INTERIOR, TOMAS BORGE MARTINEZ, EN LA CLAUSURA DEL II COLOQUIO NACIONAL DE FILOSOFIA

Queridos Compañeros que presiden este acto,
Compañeros:

Sin duda deben ser ustedes muy estudiosos, muy interesados en la filosofía, ya que escogieron la hora del almuerzo para hacer estas reflexiones.

No sé si es que quieren recordar a Dios en eso, o a las masas pauperizadas de que nos hablaba el compañero Alberto Navarro.

De todas maneras quiero sin ánimos de curarme en salud, decirles que me siento un tanto tímido, pero no frente al auditorio, sino frente al tema que vamos a abordar.

Si se tiene en cuenta sobre todo que estamos en un continente subdesarrollado en el terreno filosófico y en el político; Este subdesarrollo, desde luego, es desigual. En Nicaragua estamos viviendo una revolución, es decir, el descubrimiento del arco iris, la experiencia de un desarrollo político que se combina desigualmente con el desarrollo ideológico, desarrollo desigual que tiene una marca de fuego que lo diferencia con respecto al de otros países donde aún la revolución es un proyecto. En rigor, el desarrollo político significa la existencia de un conjunto de instituciones participativas así como una riqueza ideológica, teórica, filosófica, que son condicionantes de esa participación una conciencia política

compleja y rica para una práctica compleja y rica. Nosotros, por supuesto, somos conscientes de que otros países en el continente han acumulado una experiencia política mucho más cuantiosa que la nuestra. Pero, a diferencia de esos países, hemos conquistado la calidad, es decir, el poder, en el que las etapas lentamente recorridas por otros tienen que interpenetrarse y traslaparse. Esas condiciones conquistadas para el desarrollo práctico y político de nuestro pueblo, son también las condiciones para su desarrollo cultural político. En última instancia el desarrollo político conduce a y exige el desarrollo filosófico.

Las condiciones objetivas, las contradicciones de clase, nos condujeron a la historia, no exactamente, o mejor dicho, no tanto a través de la ideología cuanto a través de la pasión revolucionaria. Como decía Carlos Fonseca, somos revolucionarios más por vergüenza que por conciencia. No tuvimos una conciencia suficientemente clara de la lucha de clases, pero si tuvimos conciencia de nuestra vergüenza, y eso inflamó la pasión de los revolucionarios nicaragüenses. Pero esto implica que si la filosofía no fue un elemento parcialmente imprescindible para hacer la Revolución, sí lo es en cambio para comprenderla, consolidarla, profundizarla, desarrollarla. La comprensión filosófica, es decir la radiografía, la apropiación de la realidad circundante, es el seguro de vida de las revoluciones.

Hubo naturalmente una concepción filosófica cualitativamente distinta de la filosofía tradicional. Luz tenue pero lo suficientemente clara como para que no tropezáramos, para no ser derribados por errores graves. Al menos estábamos claros sobre la naturaleza del mundo; sabíamos distinguir entre el idealismo y el materialismo. Teníamos la noción de estos problemas. Y quizás hasta la falta de profundidad en el conocimiento de teorías científicas nos permitió utilizar el materialismo filosófico con un elevado idealismo moral. En teoría hay que trabajar con abstracciones, y a veces se corre el riesgo de perder de vista a los hombres. Feuerbach acabó sustituyendo a los hombres reales por un hombre abstracto.

Desde luego, no trato de justificar el atraso ni hacerle un himno a la práctica abstraída de toda teoría, lo cual no es sino poner, en lugar de la teoría la especulación, en lugar de la filosofía científica el pragmatismo. Pero si bien la filosofía dio origen a la ciencia revolucionaria, y sin esa luz temprana no hubiera sido posible la transformación de la sociedad, para muchos la filosofía se convirtió en vía de escape y pretexto. Es por eso que en un momento determinado, los revolucionarios latinoamericanos nos vemos en la disyuntiva de practicar una filosofía que había sido descubierta en Europa Occidental, o de solazarnos con una filosofía que los europeos occidentales no han podido poner en práctica, salvo la filosofía de la ausencia, la filosofía del vino blanco, de la complicidad de la tostada con la taza de café, la filosofía de la angustia y de la justificación del egoísmo burgués. El trasplante hacia América Latina es el liberalismo a ultranza, el escolasticismo y en sectores de alguna izquierda, que perdió la posibilidad del poder, el snobismo y la conflictividad.

La ausencia de la práctica de una filosofía científica ampliamente conocida en las academias ha dado origen a deformaciones filosóficas aunque le pongan el traje sin desodorante de concepciones avanzadas. Como se sabe la conjugación dialéctica de la teoría y de la práctica, produce una síntesis que es el perfeccionamiento de la teoría. Cuando la teoría y la práctica revolucionarias no marchan mirándose a los ojos, la teoría, incluyendo la teoría filosófica, se

distorsiona y deforma. La práctica es la comprobación de la teoría, igual que la teoría puede ser la comprobación de la práctica. Cuando no se conjugan, la teoría se vuelve anémica y se convierte en un sucio juego de espejos.

Con esto quiero decir que para los revolucionarios nicaragüenses, y en particular para Carlos Fonseca, la práctica no fue ajena a una concepción teórica, pero la práctica ocupó tal espacio que llegó a diluir el esplendor de la teoría. Si hubiéramos sido completamente ajenos a la concepción teórica, ni siquiera hubiéramos sido conscientes, para decirlo con Carlos, de la medida en que "la concentración en la actividad revolucionaria práctica nos obligó a postergar la tarea ideológica". Esto lo dice Carlos a

Foto: Archivo Histórico, Instituto de Estudios del Sandinismo.



Cmdte. Carlos Fonseca en la prisión de Costa Rica, 1969.

propósito de la subestimación del papel de Rigoberto López Pérez en nuestro proceso revolucionario. Y así como esta postergación de la teoría ideológica fue factor para no

comprender exactamente el papel de Rigoberto, también lo fue para no comprender otros problemas. Por eso nuestra práctica fue costosa. Esa práctica y su desarrollo desigual con respecto a sí misma y con respecto a la teoría, era lo que nos imponían las contradicciones propias del país capitalista independiente que queríamos transformar.

Desde luego nosotros somos hijos del atraso cultural teórico. La oligarquía y la burguesía nos heredaron ese atraso, junto con el atraso económico. Fue, incluso, una especie de milagro haber acumulado una cultura literaria aunque casi exclusivamente poética. Nicaragua estuvo a punto de producir grandes novelistas. Sergio Ramírez no se convierte en un gran novelista, en razón de su práctica política. Y nos fue virtualmente imposible producir filósofos, aunque fue inevitable producir intérpretes de la filosofía. No cabe duda que Carlos Fonseca interpretó correctamente la teoría revolucionaria, y no fue ajeno al conocimiento de la filosofía. Mas no le fue posible convertirse en aportador a la teoría universal, y no tuvo más alternativa, creo que afortunadamente, que transformarse en un creador de revoluciones desde su propia práctica. Si alguien tuvo una conciencia lúcida acerca de nuestro atraso cultural político, y de sus causas, ese es Carlos Fonseca. El lo detectó como la herencia acultural de las clases dominantes, y esta detección la vinculó a la arcaica economía ganadera y cafetalera que domina la historia de Nicaragua hasta los años 50.

El aislamiento con respecto al mercado mundial que implica la economía ganadera y la escasa modernización que exige el cultivo cafetalero que se expande a finales del siglo pasado aislaron a nuestro pueblo de la cultura mundial. El único intento de un desarrollo capitalista independiente, y por tanto, de un desarrollo cultural -pulverizado por el imperialismo norteamericano- es el de José Santos Zelaya, vinculado a la expansión cafetalera. A finales del siglo, el francés Levy, podía decir que había encontrado más libros sobre Nicaragua en Francia que en la propia Nicaragua. A ese obscurantismo que abarca la historia de Nicaragua, agréguese el somocismo que fue afilosófico, sadico y protagonista de una comedia san-

grienta que dio continuidad a la intervención norteamericana.

¿Qué desarrollo cultural cabía esperar en tales circunstancias? Jerónimo Pérez, Tomás Ayón, José Dolores Gámez, Salvador Mendieta y Sofonías Salvatierra, entre otros, escribieron la crónica a pedazos de nuestra historia, hicieron algunos ruidos alrededor de los hechos, cumpliendo la inevitable profecía de Montesquieu, y consignaron algunos insignificantes elementos de análisis. Los libros orgánicos son pocos, y eminentemente descriptivos. La mayoría son recopilaciones de artículos, donde, por consiguiente, los temas son apenas tangenciales. Y si en el campo de las ciencias sociales, si a este nivel de abstracción cercano a la novela rosa es muy poco lo que podemos encontrar, ¿qué podríamos esperar en filosofía, el más alto nivel de abstracción a que puede ascender el hombre? ¿Qué otra cosa podríamos esperar en esa sociedad de hacendados con pretensiones de campanilla y universo de campanario, y en donde la principal institución ideológica era la Iglesia con su filosofía escolástica? A finales del siglo pasado en Nicaragua, ni siquiera tuvimos divulgadores de Augusto Comte, y ya entrado el presente, ni siquiera tuvimos divulgadores de Bergson, Ortega y Gasset, mucho menos de Marx.

El grupo de vanguardia que hizo audaces aportes a la literatura, tratando con ingenuidad de sorprendernos con espejismos en el desierto filosófico, y dentro de un recuadro empírico, nos quiso recordar la existencia de Charles Maurras y Jacques Maritain.

Como observa Carlos Fonseca, los intelectuales radicales y librepensadores de los años de la intervención armada norteamericana, claudicaron con las tendencias nacionalistas de la burguesía que representaban, sin que existieran condiciones para que fueran relevados por intelectuales revolucionarios. El movimiento intelectual quedó en manos del grupo literario "Vanguardia", cuyas intenciones de constituirse en ideólogos de un movimiento político en base a la filosofía escolástica constituye más bien un episodio de la vida política, aunque no de la vida cultural del país, pero desde el punto de vista de la producción filosófica no hicieron ningún aporte. No llegaron a ser siquiera

la negación de la ciencia y estuvieron en la retaguardia política aunque, es necesario decirlo, se colocaron a la vanguardia de la literatura nicaragüense, igual que, años después, su principal dirigente, José Coronel Urtecho, se puso a la vanguardia de la autocrítica que es la forma superior de la decencia.

La modernización de la agricultura, a través del cultivo del algodón, a comienzos de la década de los 50, abre las puertas a una cultura mortificada por la cursilería. El imperialismo controla el sistema escolar en 1950, a través del servicio Cooperativo Interamericano de Educación Pública, al que relevan en las sesenta diversas instituciones que son instrumento de la Agencia Interamericana de Desarrollo (AID). La universidad elitista de perros descuartizados para el estudio de anatomía y de códigos interminables para la abundancia de la leguleyada, que había subsistido más que existido, se convierte en una universidad concebida como fábrica de técnicos y cuadros para hacer funcionar el capitalismo dependiente, para hacer rentables los tractores y las maquinarias, para justificar el whisky y los viajes a Miami.

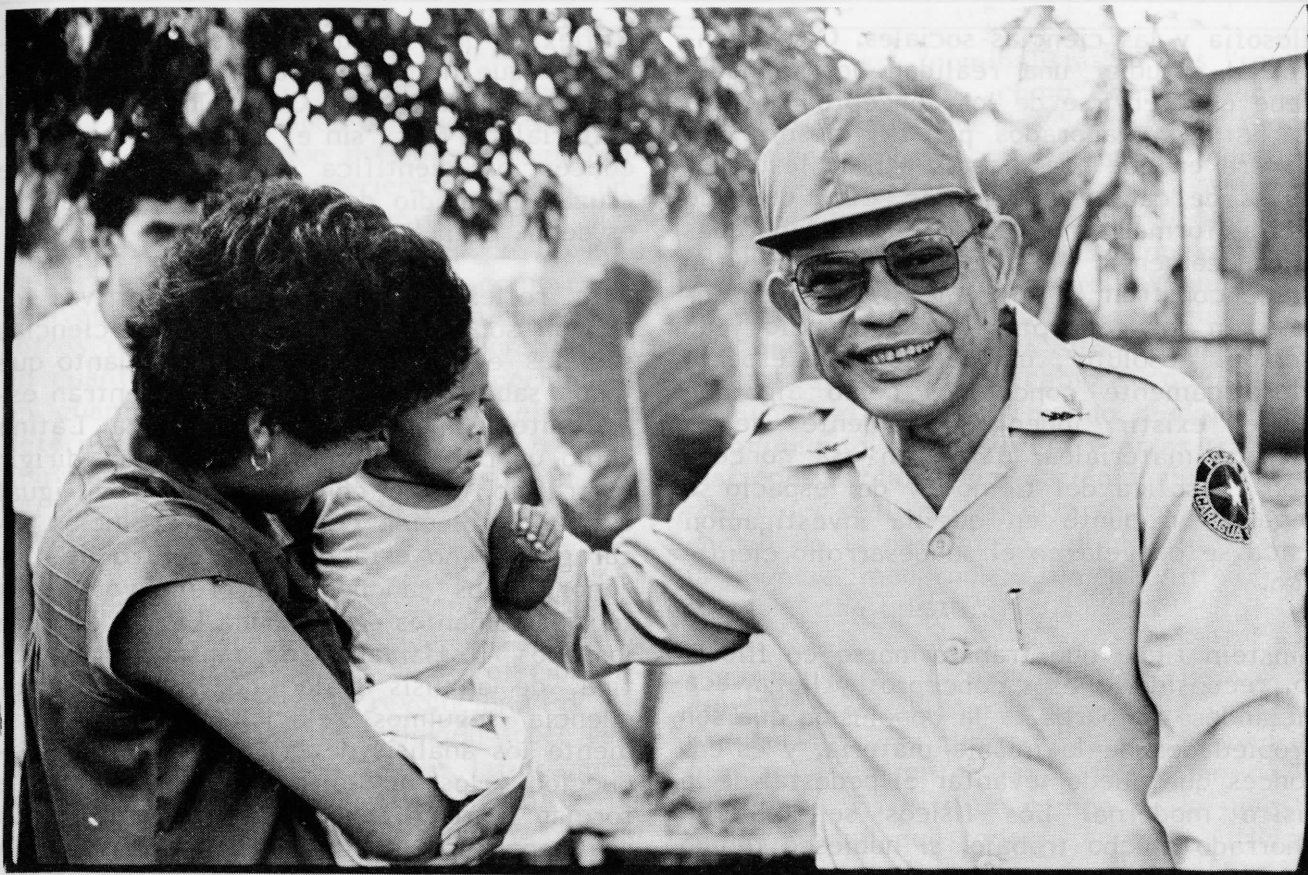
Desde luego que esta modernización de la economía implica contradicciones y problemas económicos sociales que exigían tanto respuestas prácticas como respuestas teóricas; respuestas que ni el mismo desarrollo capitalista dependiente ni la cultura unilateral que les servía de superestructura estaban en condiciones de ponerles ni siquiera una minifalda. El planteamiento y la solución correctas de esas contradicciones sólo podía provenir de la revolución, la cual tenía que desarrollarse clandestinamente. El estímulo que significó la revolución cubana para la práctica y la teoría revolucionarias en el continente, se dio también en este país atrapado por el atraso y la dictadura. Y los resultados de los esfuerzos para comprender científicamente nuestra realidad social, empiezan a cristalizarse en los años 70 con escritos como los de Carlos Fonseca, Ricardo Morales y Jaime Wheelock. Así mismo, hay que mencionar unas diez o doce tesis de grado que todavía duermen en los archivos de universidades de diversos países, y trabajos publicados, como los de Marcos Valle, Oscar René Vargas y

Alberto Lanuza. Y en cuanto a la filosofía, también tenemos que llegar a los años 70 y principios de los 80, para encontrarnos con los dos esfuerzos orgánicos, sistemáticos, realizados por nicaragüenses. Nos referimos a Alejandro Serrano, especialmente con su ensayo "Filosofía y Crisis"; y a Carlos Bendaña, con su ensayo de interpretación de las Tesis sobre Feuerbach de Marx, que sirve de prólogo a su edición bilingüe a las mismas tesis. Además, existen algunos trabajos universitarios de otros nicaragüenses aún no publicados.

Este rápido balance histórico nos permite situarnos concretamente para poder profundizar nuestro planteamiento inicial sobre el papel de la filosofía, y su relación con las ciencias sociales. La pregunta por el quehacer filosófico, que es el quehacer más abstracto, es una pregunta concreta, que sólo puede plantearse correctamente observando con catalejos o microscopio la situación concreta dentro de la cual se da este quehacer, relacionando la problemática propiamente filosófica con la problemática social que plantea esa situación concreta. El testamento en donde se consigna nuestro atraso nos dice que aquí, como en casi todas las hectáreas del pensamiento, en ciencias sociales y especialmente en filosofía todo está por hacer, y lo que sí está claro es que, hagan lo que hagan los filósofos y los científicos de la sociedad, tienen que hacerlo para profundizar, es decir para entender y conducir la revolución y no para convertirla en un galimatías, en un conflicto, pues aunque a veces se pretende la labor quirúrgica lo que se produce en la práctica es la desgarradura y la lesión ideológica. La revolución en la teoría, como apuntábamos al principio, no se puede separar de la revolución en la práctica.

Conviene insistir en esto porque ideológicamente nuestra sociedad todavía sigue siendo tributaria del pasado, y una de las ilusiones del pasado es la concepción de la teoría y la práctica como entidades autónomas la una respecto de la otra, como mundos paralelos, como dos rostros que marchan hacia algún lado pero que se niegan a mirarse a los ojos.

La concepción de la práctica como algo que no necesita de la teoría; la concepción de



Cmdte. de la Revolución Tomás Borge M. 15 minutos después de haber ejercido su derecho al voto, proceso electoral, noviembre 1984.

la teoría como algo que no necesita de la práctica. En la sociedad capitalista y especialmente en la más desarrollada que es la que nos ha exportado la cultura durante siglos, la división del trabajo encadena a cada individuo dentro de una profesión, y es comprensible que el filósofo llegue a creer que la filosofía no tiene ninguna relación con la vida social. Es interesante observar hasta qué punto la división del trabajo deforma inclusive la visión de la historia de la filosofía. Así, por ejemplo, se suele contar que Tales, históricamente el primero de los filósofos, cayó en un pozo por estar contemplando las estrellas, lo que es interpretado como ilustración de que la filosofía le da las espaldas a las necesidades prácticas. Para ello Tales no fue el primer filósofo sino una especie de primate. Esta interpretación ignora que Tales de Mileto intentó como político confederar las ciudades jonias en contra de los invasores persas.

Para comprender a Tales como filósofo, y al mismo tiempo como político, es preciso

salirse de la concepción de hombre de la sociedad capitalista; es preciso ubicarse en un concepto de hombre como totalizador de múltiples manifestaciones, teóricas, artísticas y prácticas. Justamente nos estamos planteando la pregunta por la relación entre una de esas manifestaciones, la filosofía, y otras de esas manifestaciones, las ciencias sociales y las que conforman la vida práctica. Esta pregunta es ella misma filosófica, porque nos lleva a preguntarnos por los fundamentos, y la filosofía es el saber de los fundamentos. El objeto de la reflexión filosófica lo constituyen aquellas estructuras como las del ser, espacio, tiempo, casualidad, esencia, apariencia, etc., que son las estructuras fundamentales de todo lo que existe, de todos los seres, de todas las realidades, desde las galaxias hasta la arena del mar y el inconfundible suspiro de los inconformes, de los que conspiran contra la fealdad y hasta de los que se rebelan contra el amor.

Es bajo este último aspecto que es preciso enfocar, nos parece, la relación entre la

filosofía y las ciencias sociales. Cada ciencia, al estudiar una realidad determinada, tiene que servirse de los conceptos de esas estructuras elaborados por la filosofía. La manera en que una ciencia utilice las categorías de causa, movimiento, etc., depende de la forma en que han sido elaboradas filosóficamente. Así, por ejemplo, Newton puede construir la mecánica clásica basándose en los conceptos de un espacio y un tiempo "absoluto", un tiempo y un espacio filosóficamente concebidos como algo que puede existir independientemente de los cuerpos materiales. Pero con esa concepción filosófica del tiempo y del espacio se llega a un punto en que la investigación física se congela en el subdesarrollo científico.

Einstein tiene que transformarse en filósofo, reconsiderar esos conceptos y llega, acariándose la barba, a la conclusión que son propiedades de la misma materia, y es entonces que puede levantar el pedestal de la física moderna. Los físicos se hubieran ahorrado mucho trabajo, si hubiesen tenido un trato más frecuente con los filósofos. El concepto del espacio y el tiempo como propiedades de la materia, había sido ya defendido inclusive por filósofos como Feuerbach.

Esta reflexión es tanto más importante para las ciencias sociales, cuanto que se trata de ciencias jóvenes, y en tanto que aún en la actualidad los investigadores siguen utilizando con frecuencia para la comprensión de la realidad social, categorías metodológicas que pertenecen a otras ciencias. Por ejemplo, el concepto de causalidad es completamente distinto en física, en biología y en ciencias sociales. Bajo la influencia de la física se llegó a interpretar la sociedad desde el punto de vista de una causalidad mecánica; la sociedad se entendía como una máquina. También se intentó interpretarla usando la causalidad propia de los organismos vivos; se concibió a la sociedad como un organismo. Hoy podemos afirmar que la causalidad social es dialéctica y que esas otras concepciones eran proyecciones o extrapolaciones de otras ciencias. Pero para llegar a esta conclusión fue preciso una profunda labor de reflexión filosófica cuya responsabilidad hay que atribuirle a los clásicos alemanes.

Reflexión que fue un proceso, un hilo conductor que no fue cortado por la persecución y la torpeza. ¿Qué hubiese sido del materialista Marx sin el idealista Hegel? La concepción científica del mundo tuvo que cruzar en medio de las llamas y del error, es decir, de la experiencia.

Esta reflexión, que es en definitiva reflexión sobre el método, para las ciencias sociales es tanto más urgente, cuanto que todos sabemos que éstas se encuentran expectantes, impasibles, en América Latina como un policía al que se le olvidó dirigir el tráfico. Baste con señalar que, al igual que la revolución cubana, la revolución nicaragüense no está prevista dentro de ninguno de los cánones interpretativos de las teorías reinantes en América Latina durante los años 70. Hablamos de causalidad dialéctica, de análisis dialéctico, pero con frecuencia seguimos relacionando mecánicamente los análisis de las relaciones de producción y los movimientos populares que se forman sobre la base de esas relaciones. En ese sentido la revolución nicaragüense, en tanto que exige una profunda reflexión sobre el método, es un reto para la filosofía de la revolución.

Ya en otra ocasión hemos dicho que Nicaragua es un inmenso laboratorio. Por supuesto, la metáfora debe mantenerse dentro de los límites de la decencia conceptual. Es un gran laboratorio, en primer lugar, en el sentido que nuestro pueblo, (es decir los pueblos de América Latina) están ensayando nuevas experiencias en el campo de la práctica económica, de la política, del ejercicio del poder, del arte, de la libertad. Y podemos decir que es, en segundo lugar, un laboratorio ideológico, o más precisamente, teórico, no porque aquí vengan a ensayarse eclécticamente todas las ideologías, sino porque todas las nuevas experiencias que aludíamos, son una piedra de toque para las tradiciones verdaderamente teóricas, verdaderamente científicas, que se han venido desarrollando en América Latina, especialmente a partir del triunfo de la revolución cubana, que derribó ídolos y esquemas con los cuales se trataba de interpretar mecánicamente nuestra amarga y subversiva realidad tropical.

En Nicaragua se están dando experiencias

sociales nuevas y originales, en el marco de una situación filosóficamente compleja, que pone a prueba la capacidad de los teóricos. Y claro, para los que estamos viviendo directamente estas experiencias, surge una responsabilidad especial, tanto desde el punto de vista de las aspiraciones de libertad de los pueblos latinoamericanos, como desde el avance de la teoría de la revolución. Nosotros tenemos una especial responsabilidad en cuanto al análisis de estas experiencias, en cuanto a su teorización, con el fin de determinar lo generalizable. Se trata de compartir con otros pueblos nuestra justificada pretensión de constructores de la gran experiencia de América Latina.

Ejemplo de un problema común sobre el cual puede bombardear con sus luces la experiencia nicaragüense, es la relación entre el cristianismo y la revolución. Por sus propias experiencias, la reflexión sobre este problema se inició en países latinoamericanos como Colombia y Perú. Una de las perspectivas para enfrentarlo, desde el punto de vista de los cristianos, dio origen a lo que se ha venido a llamar teología de la liberación. Incorporar la experiencia revolucionaria de los cristianos al cristianismo, su sensibilidad para los problemas sociales, exigió a teólogos como Gustavo Gutiérrez una reflexión filosófica sobre la realidad social, sobre los hombres, sobre la historia.

Este es evidentemente un problema que abarca a toda la Iglesia, pues ésta es una institución que tiene que actuar también en el mundo terrenal, y así, a lo ancho de la historia, la Iglesia ha tenido que renovar sus conceptos para enfrentar las nuevas situaciones históricas. La teología misma no se puede concebir marginando a la filosofía griega, que siendo una creación de paganos, fue llevada a cabo por los padres de la Iglesia.

Después que los griegos descubren la filosofía y la ciencia, las disciplinas científicas tuvieron que pasar por las llamas de la Edad Media, reduciéndose al laboratorio clandestino y a la autonegación. Sin embargo, inclusive en esta época la Iglesia no pudo ser ajena a discusiones filosóficas, que eran expresión de los cambios sociales. Así lo muestra la disputa sobre los "universa-

les", entre los "nominalistas" y los "realistas". Los segundos, como San Anselmo de Aosta, sostenían que las "ideas", los "géneros", tienen existencia real (en la mente de Dios); los nominalistas, como Guillermo Ockham planteaban que los "universales" son sólo términos en el lenguaje, y que sólo existen las entidades individuales. ¿Y quién puede negar que esta disputa en la cual podemos decir que triunfaría el nominalismo, estaba ligada con los cambios que estaba sufriendo el decrepito mundo feudal, con el renacimiento del comercio y otras transformaciones sociales que darían lugar al desarrollo del realismo en el arte, a la investigación de la naturaleza, al renacimiento de la ciencia moderna y, en definitiva, a la sociedad capitalista?

Por otra parte, el movimiento cristiano, ha permitido reflexionar y superar el carácter esquemático con que muchos revolucionarios tendían a enfrentar la participación de los cristianos. Es este un campo de la investigación social que todavía no está suficientemente conocido. Y desde luego, que esta convergencia práctica no suprime el desencuentro a nivel filosófico. En efecto, el principio de la teología es aquel que resumía a San Anselmo, a quien acabamos de referirnos, en una fórmula procedente de San Agustín: "*creo para entender*", porque para el creyente lo primero es la fe. Por el contrario, la filosofía, en su sentido más estricto que es el científico, y de acuerdo con el nombre griego con que la seguimos llamando, es amistad del saber, búsqueda de lo que comúnmente se llama la fe. Y si en la doctrina misma de la Iglesia se da el desencuentro de opiniones, ¿cómo no va a existir un desencuentro radical entre la filosofía en general y la filosofía científica?

Un desencuentro que, sin embargo, no impide la convergencia política como lo ha demostrado la misma práctica. Este es justamente uno de los aspectos del pluralismo que caracteriza la práctica de la revolución nicaragüense, y el cual no debe confundirse con la concesión teórica, con eclecticismo. Coincidimos con el objetivo común de la libertad para un pueblo oprimido y explotado. Cada hombre hace uso consecuente de su libertad en una sociedad plenamente liberada, siempre que rijan el principio de que



la libertad de cada uno sea la condición de la libertad de los otros. Un cristianismo que se sitúa en el terreno de la reflexión de los problemas fundamentales de la filosofía, es un cristianismo que ha recogido el guante para enfrentarse en una lucha inevitable pero no necesariamente violenta con el filósofo científico. Pero un cristiano que se sitúa en el terreno del compromiso social, es un hermano en la lucha contra la explotación del hombre por el hombre. Nosotros decimos que entre cristianismo y revolución no hay contradicción. Pero la unidad que así postulamos, al contrario de la unidad hegeliana, no borra las diferencias entre los términos.

Estos y otros muchos problemas son los que constituyen el brillante tejido de nuestra experiencia. No podemos enfrentarlos por una vía puramente empírica. La necesidad de darles una respuesta práctica adecuada, conduce inexorablemente a planteamientos filosóficos. Y para que esos planteamientos

sean correctos, debemos llevar a feliz término un ajuste de cuentas con nuestra conciencia filosófica anterior. Es interesante observar cómo investigadores que se dicen dialécticos enfocan la realidad social con criterios eclécticos, donde para abundar en detalles gracias a una lógica puramente formal coexisten la teoría de la lucha de clases y los tipos ideales de Max Weber. Con esto no estamos invitando a que autores como éste sean apartados metafísicamente, como si la corteza mística de que están compenetrados sus estudios no contuvieran una semilla racional. No se trata de enfrentarlos con ficheros mentales en donde ellos ya están previamente refutados y clasificados bajo el título de "diversionismo ideológico".

Un ajuste de cuentas verdadero es un ajuste reflexivo, que demuestra el error exponiendo las premisas filosóficas del error, que encuentra lo positivo en lo negativo y sabe incorporar lo positivo en una visión cuyo elemento científico está caracterizado por premisas reales articulantes. Hay que volver al ejemplo de pensadores imaginativos creadores como José Carlos Mariátegui. Este no llegó a realizar un aporte en el campo de la filosofía, pero no fue ajeno a la discusión filosófica, desde una cátedra profundamente crítica. No polemizó dogmáticamente. Supo aprender del adversario. Mariátegui fue un espadachín ágil, honesto y respetuoso. En la medida en que sólo desvelamos la caricatura del error, en esa misma medida seguimos siendo tributarios del error.

Por eso la dialéctica no fue en manos de Mariátegui un dogma, sino un método fecundo de análisis de la realidad, por eso pudo aplicar este método a la realidad latinoamericana conservando su "esencia crítica y revolucionaria". En contraposición a quienes trasplantaban mecánicamente fórmulas interpretativas y organizativas europeas, Mariátegui analizó nuestra propia realidad y derivó de ese análisis la forma de organización que esa realidad exigía para el movimiento revolucionario.

Se intentó, por ejemplo, interpretar la realidad indigna en términos de cuestión nacional, como correspondía a las nacionalidades oprimidas de algunos países europeos, y el que no era tonto descubrió que ese proble-

ma, en nuestra realidad, debía considerarse desde el punto de vista de la lucha de clases. Sostuvo igualmente una concepción del partido revolucionario en cuanto a composición de clases, y en cuanto a estructura organizativa, y una concepción de las alianzas que escandalizó a los importadores de consignas y esquemas. A Mariátegui lo acusaron del intercambio de una hipotética "realidad nacional" por la línea revolucionaria. Algunos tuvieron que esperar a que llegara la revolución cubana para darse cuenta de que esas "realidades nacionales" forman parte de la realidad. Otros, ni siquiera con la revolución nicaragüense se dan por enterados de que los esquemas son los hermanos gemelos de los marcianos.

En Nicaragua se ha dado una revolución que desde el punto de vista de los hombres y adjetivos, y aun del contenido, no ha reproducido mecánicamente otras experiencias. Uno de los peores males que se ha registrado en el drama de la revolución en América Latina, ha sido el de la repetición mecánica, el establecimiento de una arquitectura política extraña originada en los acuerdos y análisis de la tercera internacional.

La práctica de la ingenuidad política -basada en concepciones ideológicas, mesiánicas y mecanicistas, que simplifican la complejidad de la teoría situándose en el terreno del empirismo- puede conducir a la negación del proceso revolucionario, puede ser la bandeja de plata que la historia le ha negado al imperialismo yanki.

Consideramos, pues, que únicamente sobre la base de un ajuste real de cuentas con las viejas corrientes del pensamiento, podemos llegar a plantear la posibilidad de una filosofía latinoamericana, lo que por supuesto, debe entenderse en el sentido de un aporte a la filosofía desde la experiencia latinoamericana. El que todavía se hable de la posibilidad de una filosofía latinoamericana, es una prueba de hasta qué punto seguimos siendo países dependientes. La filosofía, la visión de conjunto de las cosas, es la más elevada expresión de la independencia mental, de la conciencia que tiene un pueblo de su propia identidad. Pero esta identidad no se adquiere en abstracto; se afirma y se niega mediante la negación y la afirmación teórica y práctica.

Desde este punto de vista valoramos los intentos filosóficos de Alejandro Serrano. El se ha preocupado por demostrar la incapacidad del positivismo y el racionalismo para resolver la crisis actual del pensamiento. Para nosotros en particular, sobre todo la crítica del positivismo o del empirismo, tiene sentido en la medida en que éste sigue pesando tanto en la investigación social como en la práctica misma, especialmente sobre quienes son inconscientes de su inscripción en esta corriente filosófica. Sin una operación de fumigación ideológica, no hay posibilidad de encontrar una teoría que valga mucho más que un memorandum.

El desprecio al nacionalismo latinoamericano se origina en el correcto análisis del nacionalismo europeo el que al ser trasladado a nuestros países de una manera mecánica produjo deformaciones de la comprensión del proceso revolucionario, como los ataques a Augusto César Sandino realizados por el Partido Comunista Mexicano; de la misma manera estos mismos análisis, convertidos en calcos y copias, se tradujeron en la implementación de soviets y otras formas mecánicas que se dieron en el universo de la ingenuidad política y la ausencia de respuestas prácticas.

En qué medida estas actitudes infantiles, desde el punto de vista teórico y práctico, subsisten en la actualidad, es algo que podemos verificar dentro de la experiencia misma de esta revolución. El proyecto de algunos grupos políticos minoritarios en este país de establecer una revolución proletaria, una vez que se agote la revolución pequeño burguesa que estaría en el poder, es un rasgo de infantilismo y la expresión de una concepción supremamente primitiva de la dialéctica. Desde el punto de vista filosófico se pierde de vista el proceso de desarrollo de las diferencias, de la lucha entre los contrarios, de la agudización de esa lucha, hasta llegar al estallido de la contradicción abierta. La contradicción es concebida desde esas actitudes filosóficamente ingenuas, como algo casi de una vez por todas dado, como algo que no tiene etapas de desarrollo y acumulación de fuerzas, es decir, como un entrenamiento abstracto entre los contrarios a la manera de la vieja lógica formal, lo que políticamente se traduce en el menosprecio de los medios y

procesos de lucha para alcanzar los objetivos revolucionarios.

De todos modos creo que es imprescindible señalar que aquí hay una revolución verdadera que se empezó a construir con la primera sangre que derramó el Frente Sandinista en 1963, y que todo el proceso de lucha desarrollado a partir de ese momento inevitablemente tiene que culminar con una sociedad superior. Esto no niega la lucha ideológica sino que la confirma. Precisamente porque el desarrollo se produce a través de las contradicciones, esa lucha ideológica tiene que producirse. Por medio de esta lucha tenemos que determinar los criterios teóricos que nos permitan esquivar los escollos del izquierdismo y del derechismo.

Si nos preguntamos por la construcción teórica que reclama la realidad latinoamericana -una realidad en la Revolución- debemos retornar, una vez más, al problema de la unidad entre la teoría y la práctica. Desde el punto de vista filosófico, más exactamente, gnosceológico, y para decirlo con una fórmula clásica, se trata del problema de cómo incorporar la práctica al objeto de conocimiento. Cuando intentan resolverlo, los pensadores revolucionarios suelen caer en el pragmatismo, una filosofía que no por azar aparece en la nación imperialista más desarrollada del planeta. O bien, como reacción a ese desliz pragmatista, se incurre en el teoricismo que para nosotros los latinoamericanos -por la influencia que tuvo en su momento- ejemplifica Louis Althusser.

El compañero Carlos Bendaña ofrece una perspectiva de solución al destacar la diferencia entre lo que en las **Tesis sobre Feuerbach** se llama "forma fenoménica" de la práctica y lo que sería su forma esencial. El error que impide llegar a la comprensión gnosceológica de la unidad entre la teoría y la práctica, está en haberse detenido en la forma fenoménica de la práctica. Se trata de una perspectiva sobre la cual, desde luego, tienen la última palabra la polémica y, en definitiva, su capacidad de fundamentar la práctica revolucionaria.

Creemos que uno de los rasgos que deben caracterizar al filósofo en América Latina, es el esfuerzo por cerrar la brecha entre la

investigación filosófica y el análisis de la situación concreta, que operan en distintos niveles de abstracción. Pero esa división del trabajo a que nos referíamos al comienzo, hace que esas actividades se desenvuelvan normalmente como mundos compartimentados. Las preocupaciones del filósofo parece que nada tienen que ver con los desvelos del científico social, y las del científico social sólo muy lejanamente con las de la práctica política, y viceversa.

En el proceso de la construcción de nuestra cultura, el filósofo debe esforzarse por hacer explícitas las implicaciones prácticas de su reflexión, por transmitir a otros la necesidad de la filosofía, o demostrar cómo sus comportamientos presuponen -se tenga o no conciencia del fenómeno- determinadas posiciones filosóficas. Mientras más se despreocupa el filósofo por el examen de las implicaciones prácticas de su investigación, más corre el riesgo de caer en discusiones puramente especulativas; el riesgo de que su filosofía deje de ser una filosofía que para ser científica debe proponerse el conocimiento, la interpretación y la transformación de un mundo que no nos ha sido ajeno, es decir desconocido y maltratado.

Naturalmente, esa preocupación por las implicaciones prácticas, no es algo que se puede imponer como un deber como imperativo categórico a la actividad del filósofo. Esa preocupación surge de la vinculación práctica del filósofo con la realidad, surge de las exigencias de la práctica misma. Nada más exigente desde este punto de vista que una revolución; nada más exigente desde este punto de vista que la realidad latinoamericana, y en particular este fragmento de lava, de leche, de sangre y de miel que es la revolución nicaragüense. Esta circunstancia nos obliga sobre todo a los latinoamericanos al aporte teórico en la ciencia de la sociedad, y en el universo de la filosofía exactamente en el contexto de esa transformación. Los problemas que la realidad social le plantea a la práctica revolucionaria, conducen a reflexiones filosóficas y estas reflexiones filosóficas al tiempo de contribuir a la conciencia nacional latinoamericana, deben ser contribuciones al desarrollo universal de la filosofía y la ciencia.



En Nicaragua tenemos que enfrentarnos con el entusiasmo habitual a dificultades muy serias. El ejercicio de la filosofía y su enseñanza, se estrellan con las condiciones materiales, con la ausencia de medios, de recursos humanos, e, inclusive, de clientela filosófica.

Las tareas administrativas y prácticas urgentes, absorben insoslayablemente el tiempo requerido para aportar en este campo. No tenemos bibliotecas ni librerías suficientemente dotadas en ciencias sociales, en filosofía. La ignorancia heredada es de tal magnitud que, a veces, según hemos sabido, en alguna biblioteca se ha llegado a quemar libros bajo el pretexto de que no había espacio o que no eran solicitados por nadie por estar escritos en lengua extranjera.

Los investigadores sociales tienen instituciones como el CIERA, el CIDCA o el INIES; los que se ocupan de la filosofía no tienen ningún centro de investigaciones. Tenemos entendido que en esta universidad

se va a cerrar la escuela de filosofía, aunque temporalmente y tal vez por circunstancias insuperables. Entre tanto las condiciones no permitan su reapertura, los profesores de esta escuela no deben resignarse a que su actividad se reduzca a la de prestar servicios introductorios a las demás carreras. Los profesores y cultores de la filosofía deben, además, organizarse, constituirse en una asociación, incluso pluralista en términos ideológicos donde debe discutirse de todo, salvo el retorno de la inquisición, y en la que se asegure la continuidad de sus esfuerzos.

Todas estas condiciones adversas se cierran como un círculo incómodo y aunque parezca que estoy tratando de acomodar un rompecabezas, estas difíciles condiciones no están al margen de la agresión imperialista. El subdesarrollo heredado no es solo material, es también cultural; el bloqueo económico no es sólo material, es cultural.

La agresión se propone asesinar la materia y el espíritu. Una nación es el hogar donde

habitan ideas y materiales que los hombres construyen y que se disputan desgarrándose a veces las entrañas. Cuando las ideas de los trabajadores en esa lucha se convierten en fuerzas de predominio, en centro de irradiación, es cuando se ha producido un cambio revolucionario, absolutamente intolerable para el imperialismo, para los retardados mentales, para la oligarquía. Este cambio hay que valorarlo, conducirlo a la síntesis. Para eso es imprescindible el estudio y la enseñanza de la teoría revolucionaria.

Hegel escribió las últimas páginas de su

"fenomenología del espíritu", en Jena, en 1806 bajo el ruido de los cañonazos de Napoleón, que representaba las progresistas ideas burguesas de la época. Ustedes filósofos deben aceptar, en otro contexto, un nuevo reto. Carlos Fonseca lo hizo en la clandestinidad. Bajo el estruendo de las ofensivas ideológicas y de las ametralladoras enemigas, con adrenalina en la conciencia, con la mente alerta y empuñando los fusiles de la Patria, estamos obligados al estudio, a la enseñanza, a la construcción y reconstrucción de la teoría. Hasta la próxima reflexión compañeros.

¡ PATRIA LIBRE O MORIR!